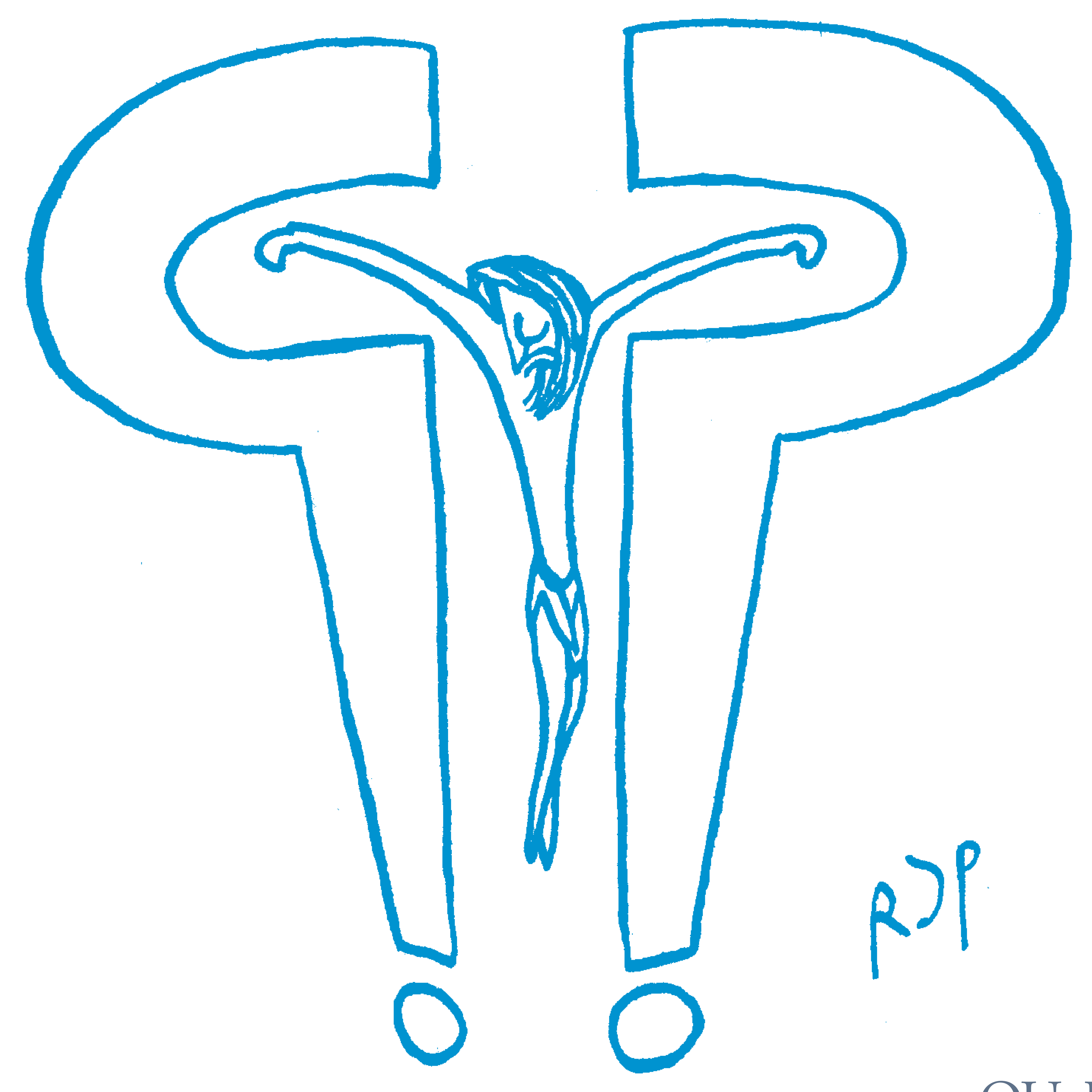
JOSÉ PABLO FEINMANN

LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

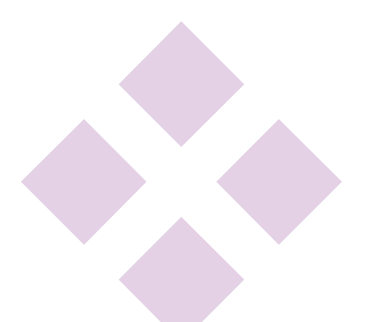
CLASE N° 21

HEIDEGGER, “SER Y TIEMPO”



QUÉ ES LA FILOSOFÍA
Una introducción al saber de los saberes

Suplemento especial de Página/12



En una cita que Freud hace de Nietzsche revela la estima (muy alta) que de él tenía: "Entrevemos cuán acertadas son las palabras de Nietzsche: en el sueño 'sigue actuándose una antiquísima veta de lo humano que ya no puede alcanzarse por un camino directo'" (Freud, *La interpretación de los sueños*, *Obras Completas*, Buenos Aires, tomo V, Amorrortu, 1997, p. 542). No vamos a seguir avanzando sobre el texto de Freud, *El malestar en la cultura*, pues lo que queríamos señalar –la presencia de Nietzsche en su pensamiento– creemos que está logrado. Freud, él sí, continúa avanzando y ofrece toda una concepción del mundo. Trata las cuestiones relativas al sadismo, el instinto de agresión, el yo, el súper-yo, el ello y, por fin, instaura su célebre dualismo: *Eros* y *pulsión de muerte*. La conclusión del breve y más que valioso texto no es –por usar una expresión de Freud– un "arrorró del Cielo". Freud confiesa no poder ofrecer consuelo alguno a sus contemporáneos: "Pues en el fondo, no es otra cosa lo que persiguen todos: los más frenéticos revolucionarios con el mismo celo que los creyentes más piadosos" (*Ibid.*, p. 87). Acaso sea posible que el desarrollo cultural pueda "hacer frente a las perturbaciones de la vida colectiva emanadas del instinto de agresión y de autodestrucción" (*Ibid.*, pp. 87/88). Pero no deja de observar algo que cada vez se ha tornado más terrorífico: el dominio de los hombres sobre "las fuerzas elementales" y la creciente capacidad para exterminarse hasta el fin (*Ibid.*, p. 88). Y concluye: "Sólo nos resta esperar que la otra de ambas 'potencias celestiales', el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para vencer en la lucha con su no menos inmortal adversario. Mas, ¿quién podría augurar el desenlace final?" (*Ibid.*, p. 88).

EL SER-AHÍ Y LA INTENCIONALIDAD

La presencia de la pulsión de muerte era muy poderosa en el momento en que Freud escribe su texto. Estaba por todas partes. Estaba en el fascismo mussoliniano. Y estaba, sobre todo, muy visiblemente, en las bandas nazis de las SA que recorrían Berlín y todas las ciudades de Alemania persiguiendo judíos, políticos opositores, escritores, artistas de todo tipo y periodistas. La debilidad de la República de Weimar era ostensible y nada parecía detener el ascenso de Adolf Hitler a la Cancillería del Reich. Tres años antes del texto de Freud, un joven filósofo alemán de provincias –vivía en Friburgo y jamás habría de mudarse de ahí, ni siquiera cuando le ofrecieran el rectorado de la Universidad de Berlín– publicaba uno de los grandes libros del siglo XX y uno de los textos filosóficos fundamentales de la historia de esa disciplina, *Ser y tiempo*. Habría de transformarse en el filósofo más importante de su siglo, sería seguido por las cabezas filosóficas más destellantes de los años treinta, cuarenta y sesenta. A partir de ahí quedaría instalado como "el último filósofo universal", según lo define Alain Badiou, y actualmente es el centro de los más apasionados estudios y de las más estrepitosas controversias. Fue Rektor nacionalsocialista de Friburgo en 1933 y hoy, aquí, en la inquieta ciudad de Buenos Aires, luego de escribir algunas líneas más, iré a un simposio sobre uno de sus conceptos tardíos: *Er-Eignis*. Sus obras (o mejor dicho: sus cursos) se continúan editando y amenazan llegar a un número superior a los sesenta tomos, si es que ya no los pasaron. Leerlo es obligación. Leerlo es, siempre, "estar al día". Leerlo es manejar los códigos ya instalados de un saber, la filosofía, del que en buena medida se ha apoderado. A través de Jacques Derrida y los deconstructivistas se ha adueñado de la academia norteamericana. Y los franceses le rinden culto. En 1989, apareció un libro que reveló sus vinculaciones –ocultas por sus adeptos– con el nazismo: *Heidegger y el nazismo*, de Víctor Farías. Antes había aparecido uno de Hugo Ott. Fue el maestro de Jean-Paul Sartre y el de Merleau-Ponty. Influyó en el estructuralismo, el posestructuralismo y el posmodernismo. Para bien o para mal, hay en él mucho de grandeza. No se lo puede juzgar –a favor o en contra– sin leerlo *minuciosamente*. A esa tarea los convoco. Sólo algo más: dije que fue el filósofo más importante del siglo XX. También los convoco, entonces, a decidir si fue el más grande.

Tal como aparece en 1927, *Ser y tiempo* está dedicado a Edmund Husserl, maestro de Heidegger, según vimos. La dedicatoria dice: "A Edmund Husserl en señal de veneración y amistad, Todtnauberg, en la Selva Negra, 8 de abril de 1926". Más adelante, en el parágrafo 8, precisamente donde Heidegger explicita el "plan de trabajo" que habrá de seguir en el desarrollo de su libro, hay, a pie de página, un reconocimiento más explícito: "Si la siguiente investigación logra dar algunos pasos hacia la apertura de las 'cosas mismas' (*la apertura fenomenológica*, JPF), el autor lo debe en primer lugar a E. Husserl, que, durante sus años de docencia en Freiburg, con su solícita dirección personal y libérrima comunicación de investigaciones inéditas, familiarizó al autor con los más diversos dominios de la investigación fenomenológica" (Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, Editorial Trotta, Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C., Madrid, 2003, p. 61). La dedicatoria a Husserl y la nota de reconocimiento a su enseñanza tienen dos tipos de relevancia: una, política; otra, filosófica. Veamos, ahora, la filosófica: Heidegger se reconoce en la línea de la fenomenología. "Si (dice) la siguiente investigación logra dar algunos pasos hacia la apertura de las 'cosas mismas'". *Ser y tiempo* no se propondrá sólo eso, pero: ¿por qué no? Ese "ir hacia las cosas mismas" de la *intencionalidad* de la conciencia fenomenológica señala, en Heidegger, un arrojo del *Dasein* hacia el mundo por el cual el mundo "se abre". *Dasein* es el ser-ahí. El "famoso" ser-ahí. *Da* (ahí). *Sein* (ser). Es la traducción que vamos a aceptar porque nos parece la más rica en sus posibilidades. El *Dasein* es el hombre. Lo propio del hombre es ser-en-el-mundo, es decir, estar arrojado hacia el mundo, eyectado hacia él. Esta *eyección* Heidegger la aprendió junto a su maestro, Edmund Husserl, y es la eyección de la intencionalidad de la conciencia fenomenológica, que está *toda ella* arrojada hacia el mundo. Hemos entrado en Heidegger por el lado de la fenomenología. Es, me atreveré a decir, un comienzo acertado. Y si junto coraje y me atrevo más, diría: un comienzo impecable. El significado político de la dedicatoria a Husserl y del reconocimiento lo veremos al tratar las cuestiones decisivas de Heidegger con el nacionalsocialismo. Falta mucho. Lo decisivo, ahora, es exponer con rigor uno de los libros más complejos de la historia de la filosofía, el que estamos exponiendo.

***Lateralidad:* Filosofía y escritura**

Como se habrá notado hemos decidido utilizar (para nuestra primera cita) la traducción de Rivera C. y no la tradicional de José Gaos. Les confieso que no tengo una gran predilección por una o por otra. Lejanamente, a inicios de la década del cincuenta (1951), el esforzado profesor Gaos hizo un meritorio trabajo. Sólo existía hasta entonces una traducción japonesa de *Ser y tiempo*. Acaso podamos interpretar ese hecho. Tal vez no haya sido una casualidad: se nos anunciaba a todos que la obra de Heidegger era japonés puro y sólo a esa lengua, cuya incomprensibilidad compartía, podía ser traducido. Para muchos, aún hoy, *Ser y tiempo* es japonés.

A Gaos se le reprochó, cada vez con mayor intensidad a lo largo de los años, haber traducido muy literalmente algunos conceptos de Heidegger, o, también, intentar crear similares en castellano. Esto habría producido un efecto "terrible" para la lectura del libro: *a la jerga de Heidegger Gaos venía a añadir la suya*. Rivera, entonces, confiesa llevar treinta años dictando seminarios universitarios y extrauniversitarios sobre *Ser y tiempo* y esto le ha permitido ver "que el texto de José Gaos es difícilmente utilizable por personas que carezcan del conocimiento de la lengua alemana" (*Ibid.*, p. 17). Sin duda, se trata de un hombre al que ciertas cosas le llevan demasiado tiempo. Pudo haber llegado a esa conclusión en sólo diez años, por decir una cifra pequeña. Pero no: treinta. "Gaos –afirma– traduce como términos técnicos palabras que son enteramente corrientes en alemán: el lenguaje siempre vivo y elocuente de Heidegger se convierte en una lengua rígida, hirsuta y algo esotérica" (*Ibid.*, p. 17). Nos permitiremos disentir. No es culpa de Gaos si el lenguaje de Heidegger es todo eso: rígido, hirsuto (sinónimos: enredado, enmarañado, desordenado) y esotérico. No puedo lanzarme aquí a teorizar en exceso acerca de la filosofía y su expresión lingüística. Pero la prosa de Heidegger tiene gran responsabilidad en las dificultades de aprehender su pensamiento. Se trata de una prosa campesina, o, más exactamente: una prosa que padece de una aridez campesina, torpe y deliberadamente oscura. Muchos filósofos disfrutan con su condición de herméticos. Derrida, por ejemplo. Heidegger, como pocos. Kant solía decir que cierta oscuridad en las ideas nunca venía mal. Lo grave es que la oscuridad (¡ni hablar en Kant, que escribió la *Crítica de la razón pura* con un desdén olímpico por el estilo!) no responde, con frecuencia, *solamente* a una actitud deliberada, sino a una cuestión de mala escritura. La mayoría de los filósofos escribe mal. La claridad de las ideas proviene de la justeza de un estilo: de la justeza, del ritmo y de la musicalidad de una prosa. Esto no simplifica lo difícil. Lo que es arduo lo será siempre. Pero una buena prosa allana el camino de su comprensión. Borges decía (hablando de la dificultad de leer a Heidegger) que Heidegger había inventado un dialecto del alemán. En buena medida, es así. Pero la mayor dificultad proviene de la escritura del hombre de Friburgo. Es rudimentaria, no tiene ritmo, no tiene musicalidad, no tiene una estructura que busque su transparencia y el resultado está a la vista. De aquí que las clases y conferencias de Heidegger tengan otro aliento: era un gran expositor, un brillante pedagogo e hipnotizaba a sus auditorios con las modulaciones suntuosas de su voz. En cuanto a escritura, el filósofo que se ha acercado a la perfección es Sartre. Que era un gran escritor, además de un filósofo. La *Crítica de la razón dialéctica* es un libro difícil, pero lo es por su ambición, por las drogas y el alcohol que Sartre tomaba de un modo ya legendario y por su extensión agobiante. Pero nadie escribió una mejor prosa filosófica que Sartre. En suma, en filosofía, como en todo, si se escribe bien, mejor. Una mala prosa oscurece las ideas, oblitera un acceso que siempre, si se es generoso, debe abrirse, posibilitarse. Una buena prosa, una prosa trabajada desde el conocimiento de la propia lengua, de sus resortes técnico-expresivos, irá, siempre, en busca de la claridad; no hará –insistimos– fácil lo difícil, pero posibilitará su abordaje, sin añadirle opacidades. Volviendo a Gaos: es injusto adjudicarle a él lo que es propio de Heidegger. Pero es totalmente justo señalarle que no hizo nada por solucionar eso, y que le agregó sus propios esoterismos. De todos modos "su" traducción se ha popularizado en lengua castellana (en la medida en que pueda "popularizarse" un libro como *Ser y tiempo*) y siempre se retorna a ella en busca de guiños o aun de "tics" que funcionan ya como claves. Creo –si me lo permiten– que utilizaré su traducción. Lo siguen haciendo, por otra parte, muy serios heideggerianos que escriben en lengua castellana, como, por ejemplo, Cristina Lafont en su libro *Lenguaje y apertura del mundo*.

EL DASEIN Y LA PREGUNTA POR EL SER

El problema que plantea *Ser y tiempo* es el más originario del saber filosófico. Es el pro-

blema del *ser*. Hasta ahora el ser ha sido entendido como aquello que está ahí, a la vista, que se da, que está presente. Esto es lo que Heidegger llamará “metafísica de la presencia”. También Derrida tomará este concepto. La “presencia” es la objetividad. Las objetividades del mundo nos están presentes. Por otro lado, si estamos hablando de “metafísica”, convendrá aclarar que el ser supremo de la metafísica, Dios, que es eterno, es presencia incesante, total, evidente. Pero la hermenéutica de Heidegger buscará –entre todas las objetividades del mundo– una muy peculiar, que se distingue de las otras porque se pregunta algo que ninguna de las otras objetividades se pregunta. *Ser y tiempo*, en su parágrafo 8, presenta “El plan del tratado” (*Ibid.*, p. 62). Para bien o para mal, voy a acudir a todos los textos de Heidegger que sean necesarios. El motivo es no sólo exponer *Ser y tiempo* sino que Uds. tomen contacto con el lenguaje del libro.

Dijimos que la obra se pregunta por el ser. Pero esta pregunta “es la más universal y la más vacía” (*Ibid.*, p. 62). La pregunta por el ser requiere un *anclaje*. Qué es el ser, para que no sea una pregunta ociosa, huera, debe formularse *desde* algún ser que se formule esa pregunta. Es decir: necesitamos dos cosas. Necesitamos la pregunta por el ser. Y el *lugar* de la pregunta por el ser. Heidegger escribe: “La pregunta por el sentido del ser es la más universal y la más vacía; pero también implica la posibilidad de la más radical individuación en el Dasein singular” (*Ibid.*, p. 62). El Dasein se presenta en *Ser y tiempo* como el “hilo conductor concreto” de la investigación (*Ibid.*, p. 62). El ser, cuyo concepto es “universal” –no hay nada más “universal” y “abstracto” que preguntarse por el “ser”–, “no se opone a que nos acerquemos (a él) por la vía de la interpretación específica de un ente determinado, el Dasein, que es donde deberá alcanzarse el horizonte para la comprensión y la posible interpretación del ser” (*Ibid.*, p. 62). Este ente, el Dasein, es, en sí mismo, “histórico”. El Dasein *está* en la historia. Y *tiene* una historia. De modo que su comprensión implicará una interpretación “historiológica”. Digámoslo ahora: el Dasein es ese ente en cuyo ser “le va” el ser. Que “le vaya” significa que le importa. Tanto le importa que se pregunta por él. Ningún otro ente intramundano (que esté *en el mundo*) se pregunta por el ser. Quien lo hace es el Dasein. Si el Dasein es, en sí mismo, histórico, esto significa que el Dasein está en medio de la temporalidad. Así, la *primera parte* de *Ser y tiempo* será “La interpretación del Dasein por la temporeidad y la explicación del tiempo como horizonte trascendental de la pregunta por el ser” (*Ibid.*, p. 62). La pregunta por el ser se da *en el tiempo*, que se transforma, de este modo, en su *horizonte trascendental*. Esto es (y recuerden a Kant) que el tiempo es la condición de posibilidad de la pregunta por el ser. Y lo es porque ese ente que se pregunta por el ser es histórico. Ese ente es el Dasein y el Dasein se da en el modo de la temporalidad. Tenemos, así, unidos, los dos conceptos que traman la obra: ser y tiempo. Es el Dasein el que los une y posibilita. 1) Se pregunta por el ser. El Da (ahí) sein (ser) es el ahí (Da) del ser (sein). Esto significa que *el lugar* en que acontece la pregunta por el ser (*el “ahí” del ser*) es el Dasein (el ser-ahí). Abundando: el ser-ahí es el ahí del ser. El ser surge a la problematicidad porque el ente Dasein se pregunta por él; 2) El Dasein es un Dasein histórico. Esto temporaliza la pregunta por el ser. (Retengamos: Heidegger le está entregando, en *Ser y tiempo*, un lugar insoslayable al hombre. *Hay pregunta por el ser porque hay Dasein.*) Volvemos a decirlo: es así como los conceptos de “ser” y de “tiempo” estructuran el texto heideggeriano. La originalidad de su planteo reside en unir la problemática del ser con la del hombre. De aquí las aristas existenciales de la obra. De aquí que Heidegger haya sido leído, en los cuarenta, en clave existencialista. No faltaban motivos.

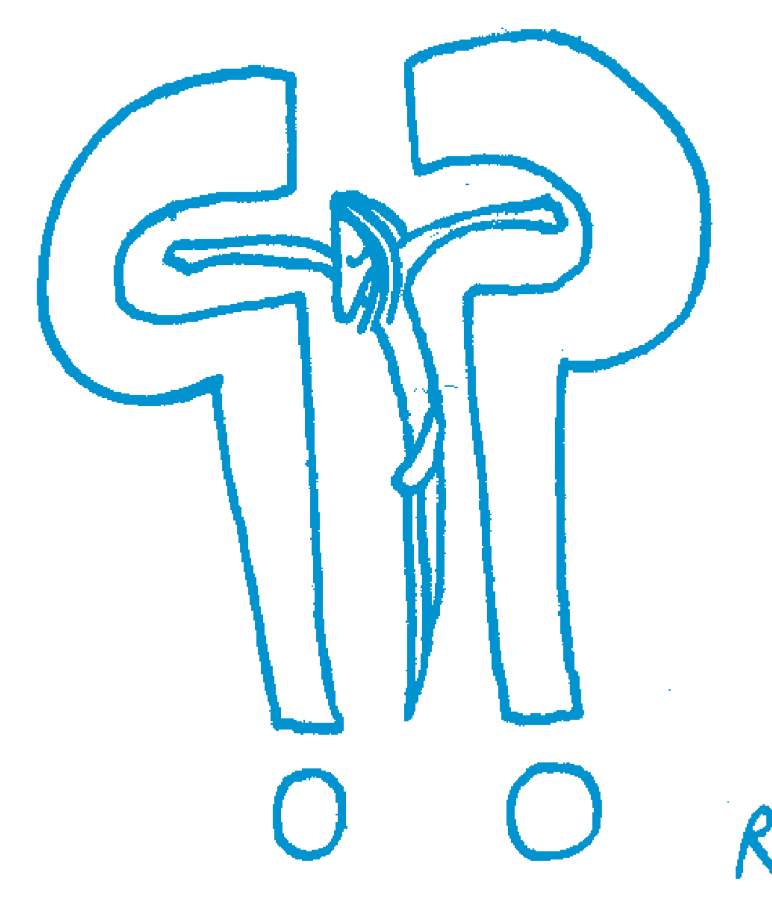
Llego aquí al punto en que debo explicar una decisión que tomé. Hablamos ya de la relación entre escritura y filosofía. Tendríamos que hablar, de un modo tal vez más específico, de la relación entre literatura y filosofía. Al grano: según sabrán algunos de ustedes me dediqué largamente a la literatura y lo sigo haciendo. Dentro de esos avatares escribí una novela sobre Heidegger, *La sombra de Heidegger*. Ya lo dije en alguna clase. Ahora diré de qué trata la novela. Es la historia de un discípulo de Heidegger, Dieter Müller, un personaje que trabajé con obsesión. Dieter, que es el narrador, lo es por medio de una carta que le escribe a su hijo, no sabemos cuándo, ni dónde. En esa carta, entre otras cosas, le narra lo que fue la aparición de Heidegger en el panorama filosófico de su época. La década del veinte, la República de Weimar, la Universidad de Friburgo. Le narra, también, y muy osadamente, la filosofía de Heidegger. Qué fue –para los jóvenes filósofos alemanes de la época– la lectura de *Ser y tiempo*. Creo, estoy seguro, tan seguro como dispuesto a pagar el precio de cualquier objeción: inmodestia, remisión excesiva a la propia obra y algo más, sin duda, creo, decía, que les resultará útil leer los párrafos que Dieter Müller, discípulo privilegiado de Heidegger (en la novela), dedica a *Ser y tiempo*, entremetiéndolo, además, en el clima turbulento de la época.

Ahí vamos.

Lateralidad:* Dieter Müller explica ciertos pasajes de *Ser y tiempo

“Ser y tiempo” nos arrojaba a la existencia. Al fin salíamos de Kant o del neokantismo. La relación con el mundo no era una relación cognoscitiva sino existencial. Estábamos arrojados a ese mundo. Éramos en él. Éramos seres-en-el-mundo. Eramos “ahí”. Este arrojo abría nuestras posibilidades. Estábamos arrojados hacia nuestros posibles. Éramos eso que Heidegger llamó *Dasein*. Estábamos arrojados entre los entes. Entre las cosas, entre los objetos. El *Dasein* era el ser-ahí porque sólo podía ser un ente intramundano, un ente entre los otros entes. (Años más tarde habría de leer un dilatado ensayo, bien escrito, tal vez demasiado bien escrito, fruto de un discípulo francés de Heidegger. Un literato antes que un filósofo. Esta condición, la de novelista, le entregaba un dramatismo acaso folletinesco a ciertas de sus formulaciones. De este modo, era capaz de decir que el *Dasein* estaba “en peligro en el mundo”. Nunca me resultó más que piadosamente aceptable esta frase. No obstante, reconozcámoslo, si uno trata de señalar la enorme diferencia entre el sujeto kantiano y el ser-ahí de Heidegger debe señalar esta condición de peligrosidad, de exposición. ¿Qué arriesga el sujeto de la *Crítica de la razón pura*? Su relación con el mundo lo compromete sólo en la modalidad del conocimiento. El sujeto de Kant busca conocer las cosas. El ser-ahí de Heidegger no puede sino arrojarse entre ellas. Su existencia está en juego, no su dispositivo cognoscente. El literato francés sabía decirlo bien: si el ser-ahí compromete su existencia entre las objetividades del mundo, si es uno más entre ellas, si no lo protege el aparato categorial newtoniano del buen Kant, entonces el ser-ahí está *en peligro*.) Salíamos de la interioridad pegajosa de la subjetividad francesa: salíamos de Descartes. Salíamos de ese *sujeto* soberbio y solitario que dudaba de todo pero no de *sí*. La existencia era ec–sistencia porque nos arrojaba al mundo. Aquí, hijo, Heidegger, nuestro Maestro, proponía un despliegue admirable, sólo posible desde su genio. Quiero que tengas claro esto: “Ser y tiempo” no es *solamente* una obra existencial, es un libro ontológico. Su pregunta es la grande, única pregunta de la filosofía: la pregunta por el Ser. Dejemos a las ciencias o a la sociología, la psicología, la economía política o aun la teología todas las restantes cuestiones. La filosofía es la decisión de encarar la pregunta por el Ser. El Maestro dirá: “Por qué hay ser y no más bien nada”. Y aquí llegamos al que, en mi humilde juicio, fue para todos nosotros, sus lectores tempranos, el punto heroico de “Ser y tiempo”. El *Dasein*, por su estado de arrojo, era el ser-ahí. Pero el *Dasein* era, también, el ente que en su ser se pregunta por el ser. Ningún otro ente intramundano se pregunta por el Ser. ¿Imaginas a un martillo preguntarse por el ser, a una tenaza, a un avión? La pregunta por el Ser adviene al mundo por el *Dasein*. Así, el *Dasein* es el “ahí” del Ser.

¿Te das cuenta, Martin? (*Nota*: “Martin” es el nombre del hijo de Dieter Müller, quien, desde luego, le puso ese nombre por Heidegger.) ¿Adviertes el exquisito lugar en que el Maestro nos ponía? El Ser surge en el mundo porque hay un ente cuyo ser consiste en preguntarse por el Ser. Ese ente es el hombre y es por el hombre que la pregunta por el Ser (la pregunta fundamental de la filosofía) adviene al mundo. Ese ser-ahí, que está *en peligro*, que vive bajo el peligro que implica su *arrojo* entre las cosas, se pregunta por qué hay cosas y no más bien nada. Esto le entrega al hombre (a nosotros, Martin) un lugar central, una dignidad que la filosofía se venía negando a darnos a través de décadas. ¿Recuerdas el cielo estrellado de Kant? ¿Recuerdas a Kant maravillándose por la ley moral en él y por el cielo estrellado sobre él? Recuerda, ahora, la respuesta de Hegel.

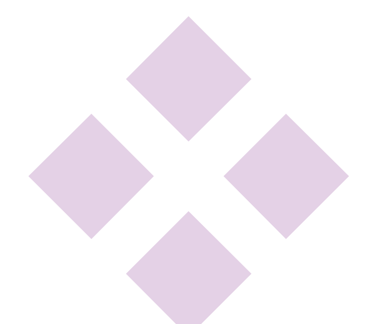


Despectivo, el maestro de Jena dijo que poco le interesaban las estrellas, “esos granos del firmamento”. Que era posible que la Tierra sólo fuera un cascote que meramente giraba alrededor del Sol. Pero había en ella, aquí, en la Tierra, algo que valía mucho más que un cascote y hasta más que mil soles. Había un ser metafísico, el hombre, que se preguntaba por el sentido del Universo. A ese orgullo nos lanzó Heidegger. El ser ahí era el ahí del Ser. El *Dasein* es el lugar de la pregunta ontológica. El lugar de la pregunta por el Ser.

Heidegger sabía poner ese orgullo en nosotros. Tempranamente entendimos que el *Dasein*, en los orígenes, entre los presocráticos, se había expresado en griego. Ahora lo hacía en alemán. El alemán era la lengua de la filosofía. Y el *Dasein* era alemán. Ni para el Maestro ni para nosotros fue difícil dar luego el siguiente paso. Si el *Dasein* individual de la ontología existenciaria hablaba en alemán y era alemán, ¿cómo no habría de ser Alemania el espacio del *Dasein* comunitario? ¿Cómo no habría de ser Alemania el lugar del Ser y la encarnación de su destino?

De aquí que esta Carta, que expresa mi tragedia y la tragedia de la gran nación alemana, esté escrita en alemán, la lengua de lo absoluto.





EL DASEIN ES POSIBILIDAD, NO REALIDAD

Propongo que este texto –que adelanta muchas cosas– sea estudiado más lateralmente que las otras lateralidades que hemos desarrollado. No doy por sabidos ninguno o casi ninguno de los temas que toca. Tal vez nuestra actitud hacia él deba ser lúdica. Se trata de la lectura de Dieter Müller, ¿demasiado entusiasta?, ¿demasiado alemana?, ¿demasiado cercana al nacionalsocialismo, como él lo estaba en ese momento? En todo caso, ahí queda. Podremos volver a ella o no. Creo que tiene algo que sólo la literatura puede dar: las ideas encarnadas en un personaje y en una época. Es posible que invoquemos otra vez la presencia, el testimonio de Dieter Müller.

Volvemos a *Ser y tiempo*, tal como lo venimos exponiendo. Dijimos que la originalidad de la obra está en plantear, en unidad, el problema del ser con el del hombre, dentro del horizonte trascendental de la temporalidad. Si *Ser y tiempo* se inicia con un análisis de ese ente que se pregunta por el ser, es decir, el Dasein, es decir, el hombre, habrá que encontrar su característica propia. Es la del "poder ser". ¿Qué es lo que "puede ser"? El hombre "puede ser". *Puede ser posible*. Lo propio del hombre es estar arrojado hacia sus posibles. Observen este punto exquisito: Heidegger es un discípulo de Husserl, es un fenomenólogo, la intencionalidad fenomenológica explota la conciencia hacia afuera, la arroja al mundo. El Dasein también está todo él explotado hacia fuera. Esta *todo él* arrojado hacia sus posibles. Esto aleja al Dasein de la "metafísica de la presencia". El hombre no es un ser presente. Es un "poder ser". Si fuera una "presencia" sería una "realidad". No lo es. El hombre es *posibilidad*, no *realidad*. Esto guiará el desarrollo expositivo de *Ser y tiempo*. El modo en que el hombre existe es el modo del poder ser, el modo de la posibilidad. El hombre no es, *es posibilidad, está arrojado hacia sus posibles.* El hombre no tiene *esencia*, tiene *existencia*. Lo propio del hombre es *existir*. (Volveremos a encontrar estos conceptos en una muy particular relación que les dará Sartre en su conocida conferencia *El existencialismo es un humanismo*. Lo cual nos permite ver que estamos, en el desarrollo de estos análisis, en el corazón del Heidegger más *existencialista*.) Sigamos: el hombre *existe*, pero no existe como algo que ya esté dado. El hombre nunca está dado. El hombre siempre es posibilidad. *El hombre existe en tanto posibilidad*. Si buscamos la etimología de *exsistere* encontramos que señala esta característica: arrojo, posibilidad, "sobrepasar la realidad simplemente presente en dirección de la posibilidad" (Gianni Vattimo, *Introducción a Heidegger*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002, p. 26).

Nota sobre Vattimo: Creo que en algún momento me he expresado duramente acerca de este pensador posmoderno, posnietzscheano y fervoroso adepto de Heidegger. Ahora anda, creo, entremezclado con problemas religiosos. No importa. Quiero puntualizar lo que sigue: su *Introducción a Heidegger* es la mejor que conozco. Es, *por tanto*, la que les recomiendo buscar y encontrar. Curiosamente está prologada por el profesor Adolfo Carpio, cuyo libro *Principios de filosofía* se vende hoy en los kioscos de Buenos Aires y cuya lectura desaconsejo por completo, es elemental, contiene errores serios, son clases que Carpio ha dado y no sé si alguien corrigió, todo el material está escrito con una prosa primaria y es el mejor ejemplo de que la filosofía y la divulgación no se llevan bien. No se puede "divulgar" la filosofía. La filosofía no es *divulgable*. La di-vulgata filosófica es enemiga del pensamiento. (*Vulgatus*: ordinario, habitual, común, divulgado y –oh, qué interesante– prostituido.) Volviendo a Vattimo: su pasión por Heidegger lo lleva a una actitud de humildad por medio de la cual explica las ideas de su maestro de un modo tenaz, esforzado e implacable, casi sin intervenciones personales. Volveremos a citarlo siempre que haga falta. Luego hablaré de una bibliografía específica sobre Heidegger.

Volvamos sobre el ser de las cosas y el ser del hombre. El ser de las cosas era *presencia*. El ser del hombre es *posibilidad*. Al ser de las cosas habitualmente la filosofía le ha dado la condición de *categoría*. Las cosas tienen distintos modos de darse. Esos modos son sus categorías. Pero el Dasein también va a tener distintos modos de ser-posible. A estos distintos modos de ser-posible del Dasein Heidegger los llamará *existenciarios*. Dejemos aquí planteada una maléfica inquietud: ¿son los existenciarios las categorías del Dasein? Si lo son, ¿ha eludido realmente Heidegger al sujeto trascendental kantiano que constituye la realidad a partir de sí? ¿Será por "insuficiencia de lenguaje" (lo dirá Heidegger más adelante) que *Ser y tiempo* quedó inconcluso o porque Heidegger advirtió que no había logrado salir del sujeto trascendental? Es muy pronto para responder esto.

Vamos al Capítulo II de *Ser y tiempo*. Se trata de dar con el primer existenciario del Dasein. Es decir, con el primer modo de su ser posible. Heidegger hace un pequeño repaso y nos lleva a la cuestión. Seguiré, como dije, la traducción de Gaos. Algunos términos, en castellano, ya están muy popularizados por su trabajo y Rivera ha decidido cambiarlos, para mí, sin mayor fundamento. Por ejemplo, en lugar de "ser ahí" pone "estar ahí". Y en lugar de "ser en el mundo", "estar en el mundo". Sé que hay un trabajo suyo en que explica esta decisión. Pero, para nosotros, argentinos, "estar ahí" es un concepto que manejó, y bien, Rodolfo Kush, el autor de *La seducción de la barbarie*. A Rivera, pues, lo utilizaremos ahí donde se muestre claramente superior a Gaos. Ustedes, por lo visto, tendrán que tener, o consultar, las dos traducciones.

"SER" Y "MUNDO": UN FENÓMENO DOTADO DE UNIDAD

Escribe Heidegger: "El 'ser ahí' es un ente que en su ser se la ha relativamente –comprendiéndolo– a este su ser (...) El 'ser ahí' existe. El 'ser ahí' es, además, un ente que en cada caso soy yo mismo (...) Pues bien, es forzoso que estas determinaciones del ser del 'ser ahí' se vean y comprendan *a priori* sobre la base de aquella estructura del ser del 'ser ahí' que llamamos 'ser en el mundo'. El justo punto de partida de la analítica del 'ser ahí' está en la interpretación de esta estructura. La forma misma de la expresión 'ser en el mundo' indica ya que con ella se mienta, a pesar de ser una expresión compuesta, un fenómeno *dotado de unidad*" (Heidegger, *El ser y el tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 65. Traducción de Gaos. Indicaremos de aquí en más qué traducción utilizamos). Bueno, el texto es tan rico que podríamos explicar gran parte de la obra utilizándolo. Cuando Heidegger dice que el "ser ahí" es un ente que en su ser se las ve con su ser está diciendo algo que dijimos y decimos de nuevo (Heidegger es un maestro de la repetición y deberemos ser eso, *repetitivos*, para explicarlo): al "ser ahí" le importa "su" ser. Se pregunta por él. Se pregunta por el ser y por su ser. El Dasein es ese formidable ente, único entre todos, que se pregunta por el ser y se pregunta por su ser. "Comprendiéndolo", dice Heidegger. Hay, en el Dasein, una comprensión del ser. Todos sabemos, comprendemos, que hay cosas que son, que hay un ser de las cosas. Que un martillo "es" un martillo. Un avión "es" avión. Una casa "es" una casa. Tenemos una pre-comprensión del ser. Esta pre-comprensión lleva al Dasein a poner la pregunta por éste. Que "el 'ser ahí' existe" indica que es un existente. Que no es el sujeto trascendental. Que no se propone "conocer" el mundo. Que su relación con el mundo no es la del sujeto idealista que busca conocerlo. El "ser ahí" no busca conocer. El "ser ahí", ante todo, *existe*. Además de existir el "ser ahí" es un ente que "en cada caso soy yo mismo": esto marca la singularidad del "ser ahí". *Soy yo mismo*. Todo "ser ahí" es un "yo mismo". Y ahora da Heidegger un paso importante: va a explicitar el primer existenciario del "ser ahí". Recordemos: los existenciarios son los "modos de ser" del "ser ahí". Sigamos: hay una estructura del "ser ahí" "que llamamos 'el ser en el mundo'". Tendremos que interpretarla adecuadamente pues es el "punto de partida de la analítica del 'ser ahí'". Heidegger dice (ha dicho) que esta expresión "ser en el mundo" está dotada de unidad. Pareciera raro. Pareciera una expresión compuesta. Un "ser" por un lado y este ser "es" en "el mundo". No, de ninguna manera. No hay un "ser" por un lado y un "mundo" por otro. "Ser en el mundo" es una estructura interna del "ser ahí". "Ser en" es un "existenciario". El "ser ahí", como estructura propia, sólo puede "ser" como "ser en el mundo". "No hay nada semejante a una 'contigüidad' de un ente llamado 'ser ahí' a otro ente llamado 'mundo'" (*Ibid.*, p. 67). Tenemos, entonces: el Dasein es un ente al que en su ser le importa su ser. Es *comprensión* del ser. El hombre es el "ahí" (el Da) del "ser" (Sein). El Dasein es ser en la modalidad de "poder ser". Está, así, lanzado a sus posibilidades. El Dasein, estructuralmente, es "ser en el mundo". Su "ahí" es el "mundo". Que el "ser" del "ser ahí" sea un "poder ser" es llamado también por Heidegger: "proyecto". (Expresión que será primordial en el léxico filosófico-existencial de Jean-Paul Sartre.)

¿Qué es el "mundo" en el que el "ser ahí" es? Pasamos al capítulo tercero de la obra. No crean que estoy tan loco como para dar la obra capítulo tras capítulo. Pero así es como deberán leerla, quizá porque luego de estas clases, ojalá, tengan ganas de hacerlo. Capítulo III, entonces. Se llama: *La mundanidad del mundo*. Escribe Heidegger: "'Mundanidad' es un concepto ontológico"... Me detengo. Muchos me han manifestado tener problemas con el concepto de ontología. No tiene mayores misterios: 'ontología' es esa disciplina de la filosofía que se ocupa del *ser". On* es, claramente para quienes estudiaron griego (y si no: no), un nominativo de un participio. *On* significa "lo que es, lo ente". El "ente" es, sin más, lo que es. Heidegger dirá que esa pregunta "tuvo en vilo" el pensar de Platón y Aristóteles. La pregunta: "¿Qué es 'lo ente'?" Esta pregunta fue abandonada. Se pensó, con las centurias, que el ser era indefinible y se abandonó la cuestión. El filosofar de Heidegger –en su primer movimiento y en todo su desarrollo– será restaurar y mantener en vilo esa pregunta. Seguimos: "'Mundanidad' es un concepto ontológico y mienta la estructura de un elemento constitutivo del 'ser en el mundo'. Pero ya sabemos que éste es una determinación existenciaria del 'ser ahí'. El 'mundo' no es ontológicamente una determinación de aquellos entes que el 'ser ahí', por esencia, *no* es, sino un carácter del 'ser ahí' mismo" (*Ibid.*, p. 77. Trad.: Gaos). Hay "mundo" porque hay "ser ahí". El "ser ahí" es ese ente que hace que un "mundo" exista. Hay "mundo" porque el "ser ahí" es "ser en el mundo". El "mundo" le es relativo al "ser ahí". El "mundo" es el mundo en que el "ser ahí" *es*. O también: si hay un "mundo" es porque el "ser ahí" está arrojado a sus posibles, porque el "ser ahí" es pro-yecto. (Si ustedes quieren –falso: el que lo quiere soy yo, no me voy a amparar en ustedes– cometeremos la osadía de decir al modo kantiano esto que Heidegger dice y quedaría como sigue: el "ser ahí" es la condición de posibilidad del "mundo".)

Seguimos con el Capítulo III: "La mundanidad del mundo". Pasemos a ver –ahora– cómo es ese mundo que el "ser ahí" abre, torna posible.

Pero no será hoy.

el próximo domingo
CLASE Nº 22
HEIDEGGER, "SER Y TIEMPO" II